4й экз.

РУССКАЯ МЫСЛЬ

ЕЖЕМѢСЯЧНОЕ

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНІЕ.

ГОДЪ ТРИДЦАТЬ ПЕРВЫЙ.

КНИГА IV.

БИБЛИОТЕКА ИНСТИТУТА КРАСНОЙ ПРОФЕССУРЫ
Инв. № 2002

Типо-литогр. Т-ва И. Н. КУШНЕРЕВЪ и К°, Пименовская ул., соб. д.
МОСКВА—1910.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

		Стр.
I.	ОМАРЪ ХЭЙЯМЪ. Стихотвореніе.—**К. Д. Бальмонта** . .	1
II.	НОЧЬЮ. Повѣсть.—**А. В. Тырковой.** *Окончаніе*	3
III.	ВЪ МІРѢ СОБСТВЕННИКОВЪ. Романъ **Джона Гэлсуорси.** Съ англійскаго.—Перев. **Э. К. Пименовой.** *Продолженіе* .	42
IV.	ВЪ РУССКОЙ ГЛУШИ. Изъ воспоминаній земскаго статистика.—**О—скаго.** *Окончаніе*	88
V.	РОМАНЪ МОЕЙ ЖИЗНИ. „Мемуары соціалистки". **Лилли Браунъ.** Съ нѣмецкаго. — Пер. **З. Н. Журавской.** *Продолженіе*	119
VI.	ОСЕННЕЮ ПОРОЮ. Разсказъ.—**Збышко**	159
VII.	ПОБѢДЫ И ПОРАЖЕНІЯ. (Жизнь и творчество Генриха Ибсена).—**Л. Шестова**	1
VIII.	ИЗЪ ИСТОРІИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ ВЪ 80-хъ ГОДАХЪ.—**В. Богучарскаго**	31
IX.	ИЗЪ ПОЛИТИКИ РАБОТОДАТЕЛЕЙ НА ЗАПАДѢ. — **Г. Швиттау**	58
X.	ПИСЬМО ИЗЪ ИТАЛІИ. Александръ Фортисъ и Андрей Кóста.—**Петра Рысса**	89
XI.	НА ПЕРЕВАЛѢ. V. Что дѣлать? VI. „Идеалъ" и „соціализмъ".—**А. С. Изгоева**	109
XII.	ПИСЬМО ИЗЪ АВСТРІИ. Борьба Венгріи за экономическую независимость.—**А. Глѣбова**	120
XIII.	ФИЛОСОФСКІЕ ОТКЛИКИ.—Новая книга Бердяева.—Философская распря въ марксизмѣ.—**С. Л. Франка** . . .	136
XIV.	ЗАМѢТКИ О СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРѢ. Мечты и мысли о новой драмѣ.—**Л. Я. Гуревичъ**	146

Стр.

XV. ТЕКУЩІЕ ВОПРОСЫ ВНУТРЕННЕЙ ЖИЗНИ. I. Общее политическое положеніе.—**Петра Струве.** II. „Кустарный съѣздъ“.—**Сѣверянина** 164

XVI. ИНОСТРАННАЯ ПОЛИТИКА. Россія, Австрія, балканскія государства.—**Л. И. Гальберштадта** 184

XVII. БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЙ ОТДѢЛЪ. **I. Книги:** Беллетристика.—Исторія.—Философія.—Правовѣдѣніе.—Политическая экономія и статистика.—Публицистика.—Искусство.—Медицина.—**II. Списокъ книгъ, поступившихъ въ редакцію журнала „Русская Мысль“ въ теченіе марта 1910 г.** . . . 79

XVIII. КНИЖНЫЯ НОВОСТИ 109

XIX. ОБЪЯВЛЕНІЯ 1

Для личныхъ переговоровъ, пріема и выдача рукописей редакція „Русской Мысли“ открыта по средамъ и субботамъ отъ 1—3 часовъ дня.

Непринятыя редакціей рукописи хранятся въ теченіе 6 мѣсяцевъ со дня отправки извѣщенія автору, а по истеченіи этого срока уничтожаются.

Непринятыя редакціей стихотворенія не сохраняются. Авторы, въ теченіе 3-хъ мѣсяцевъ не получившіе утвердительнаго отвѣта, могутъ располагать стихотвореніями по своему усмотрѣнію. По поводу непринятыхъ стихотвореній редакція не входитъ въ переписку.

Философскіе отклики.

Новая книга Бердяева.—Философская распря въ марксизмѣ.

I.

Новая книга Бердяева „Духовный кризисъ интеллигенціи“, въ которой собраны его статьи за послѣдніе три года, представляетъ, несомнѣнно, крупное явленіе современной публицистики. Содержаніе ея свидѣтельствуетъ, между прочимъ, о томъ, какъ, въ сущности, непринципіально и случайно реагируетъ общественное мнѣніе на нѣкоторыя идеи—въ зависимости, скорѣе, отъ ихъ внѣшней формы, отъ обложки, подъ которой онѣ выступаютъ, чѣмъ отъ ихъ внутренняго смысла. Такъ, сборникъ „Вѣхи“ имѣлъ, какъ извѣстно, большой успѣхъ, по крайней мѣрѣ, внѣшній; онъ произвелъ сильное впечатлѣніе—все равно, положительное или отрицательное,—выдержалъ пять изданій въ теченіе года и вызвалъ обширную полемическую литературу. И хотя сами участники „Вѣхъ“, я полагаю, менѣе всего склонны непосредственно отождествлять шумъ, поднявшійся вокругъ „Вѣхъ“, съ идейной разработкой выставленныхъ ими вопросовъ, они по меньшей мѣрѣ могутъ быть удовлетворены тѣмъ, что имъ удалось, такъ или иначе, всколыхнуть общественное мнѣніе, что голоса ихъ были услышаны и что не столько ихъ еще малочисленные друзья, сколько ихъ весьма многочисленные враги своимъ полемическимъ усердіемъ содѣйствуютъ распространенію ихъ взглядовъ. Однако большинство участниковъ „Вѣхъ“ еще задолго до появленія этого сборника высказывало тѣ же самыя идеи. Что касается, въ частности, Н. А. Бердяева, то онъ въ цѣломъ рядѣ статей, нынѣ собранныхъ въ его новой книгѣ, развивалъ воззрѣнія, совпадающія съ общей точкой зрѣнія „Вѣхъ“. И однако эти статьи не возбудили, кажется, никакого особаго волненія, ихъ не удостаивали даже негодованія, а просто проходили мимо нихъ. Это можетъ объясняться лишь какими-либо случайными, ирраціональными причинами, обсужденіе которыхъ не входитъ въ

наши задачи; важно только отмѣтить, что по существу размышленія Бердяева о „духовномъ кризисѣ интеллигенціи“ заслуживаютъ такого же интереса, какъ и „Вѣхи“. И можно пожелать, чтобы книжная форма, въ которой теперь появляются эти размышленія, благопріятствовала имъ въ привлеченіи общественнаго вниманія.

Н. А. Бердяевъ въ разсматриваемой книгѣ старается намѣтить „пути исхода изъ духовнаго кризиса, нынѣ переживаемаго русской интеллигенціей“. Совершенно справедливо онъ утверждаетъ—и это утвержденіе есть основа всѣхъ его размышленій—„что всякій серьезный кризисъ съ соціальной и политической своей стороны является лишь поверхностью, лишь производнымъ, корни же лежатъ въ духовной и таинственной глубинѣ бытія, а потому и выходъ изъ кризиса связанъ съ перерожденіемъ этихъ глубинъ“. Изъ этого общаго убѣжденія вытекаетъ рѣшительная и—принимая во вниманіе силу традиціонныхъ воззрѣній—безстрашная борьба Н. А. Бердяева съ „политицизмомъ“, съ тѣмъ умонастроеніемъ, для котораго „лѣвость“ и „правость“ являются абсолютными и послѣдними критеріями добра и зла, истины и лжи. Бердяевъ принадлежитъ къ немногимъ современнымъ публицистамъ, которые принципіально и навсегда освободились отъ деспотизма политическихъ мѣрокъ и ищутъ правды въ какомъ-то новомъ измѣреніи, за предѣлами той математической линіи справа налѣво, которою для большинства публицистовъ исчерпывается духовная вселенная. Критика революціи въ такихъ статьяхъ, какъ „Къ психологіи революціи“, „Изъ психологіи русской интеллигенціи“, „Бунтъ и покорность въ психологіи массъ“, „Противъ максимализма“, критика реакціи въ статьяхъ „Черная анархія“, „Открытое письмо архіепископу Антонію“,—суть несомнѣнно крупныя публицистическія дѣянія, свидѣтельства рѣдкой независимости мысли, которая рано или поздно должна принести плоды въ общественномъ самосознаніи. Эта критика господствующихъ идей есть критика не „тактическая“, а принципіальная; она касается не путей и средствъ, а цѣлей и вѣрованій; и она возможна лишь на почвѣ новаго умонастроенія, которое открываетъ измѣреніе жизни *въ глубину*, признаетъ внѣшнее лишь продуктомъ и отраженіемъ внутренняго: это есть замѣна позитивныхъ и утилитарныхъ критеріевъ критеріями абсолютными, религіозными.

Эта новая точка зрѣнія, безспорно, связана съ большими трудностями. Легко утвердить религію, какъ верховную, высшую основу міровоззрѣнія, но трудно уяснить ея подлинную связь съ практикой, съ общественной жизнью и реальнымъ культурнымъ творчествомъ. Здѣсь мы наталкиваемся на основную противоположность между абсолютнымъ и относительнымъ, временнымъ и вѣчнымъ, между небеснымъ и земнымъ. Конечно, Бердяевъ правъ, когда *ищетъ* связи между тѣмъ и другимъ, когда, по религіознымъ мотивамъ, отвергаетъ одинаково присущую и

фанатикамъ отвлеченной общественности, и монашескому аскетизму склонность полагать непроходимую пропасть между „мірскимъ“ и „божественнымъ“. Но онъ какъ будто недостаточно замѣчаетъ трудность преодолѣнія этой пропасти, и его религіозное обоснованіе общественныхъ идеаловъ пріобрѣтаетъ благодаря этому нѣкоторую неясность. Я не вхожу здѣсь въ обсужденіе его личной религіозной вѣры, по которой дуализмъ между „небомъ“ и „землей“ есть лишь временное космическое состояніе, обусловленное грѣхопаденіемъ и ждущее своего конца. Во всякомъ случаѣ, при наличности такого состоянія, отмѣченная трудность принципіально должна признаваться и Бердяевымъ. Но когда мы отъ него слышимъ, что „гарантіи правъ личности“ онъ ищетъ „не въ народной волѣ, не въ человѣческой волѣ, а въ волѣ Божьей“, или что „идеалу конституціонной демократіи“ онъ противопоставляетъ „органическій идеалъ свободной теократіи“,—то, съ какими бы оговорками это ни высказывалось, мы сознаемъ въ самой возможности сопоставленія такихъ понятій какую-то философскую неясность, какое-то смѣшеніе абсолютно разнородныхъ категорій и жизненныхъ инстанцій. Это логическое соподчиненіе понятій „демократіи“ и „теократіи“, или „народной воли“ и „Божьей воли“, это трактованіе какъ бы въ одной плоскости и подъ однимъ угломъ зрѣнія началъ эмпирическихъ и метафизическихъ, „земныхъ“ и „небесныхъ“, которое проходитъ черезъ всѣ размышленія Бердяева, обнаруживаетъ своеобразный религіозный натурализмъ и раціонализмъ. Противъ такого прямолинейнаго и упрощеннаго религіознаго обоснованія общественнаго міровоззрѣнія могутъ по праву быть выставлены возраженія, которыя не затрагиваютъ самого принципа религіознаго идеала. Здѣсь какъ будто утрачивается и здоровое чутье реальности, которое не позволяетъ нарушать обсужденіе конкретныхъ земныхъ проблемъ ссылкой на неисповѣдимыя трансцендентныя инстанціи, и то религіозное благоговѣніе, которое несовмѣстимо съ вовлеченіемъ этихъ инстанцій въ смутный, условный міръ эмпирическихъ явленій. *Абсолютность* религіознаго начала, то, что оно превосходитъ всѣ относительныя мѣры и грани, исключаетъ возможность логически ясной и однозначной связи между „Божьей волей“ и человѣческими дѣлами. Я думаю, что именно съ религіозной точки зрѣнія должно быть отвергнуто всякое притязаніе „вмѣстить въ земные берега“ абсолютную основу жизни. Законная и необходимая связь религіи съ жизнью возможна лишь въ одной формѣ: какъ воспитаніе человѣческой души; лишь ирраціонально, черезъ воздѣйствіе на общій духовный складъ человѣка, религіозное умонастроеніе переходитъ въ сферу земного и можетъ приносить плоды въ области раціональной, въ развитіи мысли и дѣйствія. Противоположная точка зрѣнія, религіозный раціонализмъ, столь ярко обнаруживающійся у Бердяева, кроетъ въ себѣ—несознанную Бердяевымъ—опасность

клерикализма, одинаково ложнаго и политически и религіозно. Такъ, идеалъ „теократіи“, понимаемый ирраціонально, есть высочайшая, предѣльная мечта человѣчества объ окончательномъ торжествѣ въ жизни Высшаго Начала—торжествѣ, которое мы частично осуществляемъ всюду, гдѣ въ личной и соціальной жизни мы содѣйствуемъ побѣдѣ добра и истины; но понимаемый раціоналистически, какъ особая политическая форма, которая противопоставляется „демократіи“ или „аристократіи“, этотъ идеалъ либо вообще лишенъ смысла, либо превращается въ незаконную узурпацію абсолютной санкціи для нѣкоторыхъ человѣческихъ силъ и вліяній. Ибо фактически нельзя иначе выявить „волю Божью“ и вложить въ нее опредѣленное, раціонально выразимое содержаніе, какъ объявивъ ею свою собственную, человѣческую волю.

Эти возраженія отнюдь не имѣютъ цѣлью отвергнуть вообще необходимость или возможность религіозныхъ критеріевъ жизни, религіознаго міровоззрѣнія; наоборотъ, этотъ основной мотивъ проповѣди Бердяева я считаю безусловно правильнымъ и желательнымъ. Разногласіе касается лишь формы и мѣры такого обоснованія и сводится къ основному религіозно-философскому разномыслію между „ирраціонализмомъ“ и „раціонализмомъ“ въ области вѣры, между „религіей чувства“ и „религіей разума“. Религіозный раціонализмъ Бердяева, приближая и упрощая „небесное“, ослабляя принципіальную грань между вѣрой и разумомъ, приводитъ къ поглощенію религіей всѣхъ остальныхъ сферъ духа и жизни. Между тѣмъ, самая идея *верховности* религіи предполагаетъ ея отличіе отъ иныхъ началъ; здѣсь должна быть нѣкоторая свободная іерархичность, основанная на автономности отдѣльныхъ областей, а не деспотизмъ, утвержденный на всеобщемъ опустошеніи. Въ отношеніи между абсолютнымъ и относительнымъ есть своеобразная діалектика, глубокомысленно подмѣченная Гегелемъ; не входя здѣсь въ обсужденіе этой сложной философской проблемы, я отмѣчу лишь, что точка зрѣнія Бердяева приводитъ его къ шаткому, неясному отношенію ко всему, что въ мысли и жизни должно быть *противопоставлено* религіи, и безъ чего теряетъ смыслъ и самое понятіе религіи. Самостоятельность „мірского“ въ человѣческой практикѣ, самостоятельность „естественнаго разума“ въ противоположность вѣрѣ, въ области теоріи—таковы два параллельныхъ вопроса, на которые, если я не ошибаюсь, Бердяевъ вообще не даетъ никакого болѣе или менѣе отчетливаго отвѣта. Въ публицистической книгѣ Бердяева болѣе важнымъ является первый вопросъ, но принципіально, съ философской точки зрѣнія, основная, существенная проблема содержится во второмъ—въ уясненіи отношенія между религіей и наукой, вѣрой и разумомъ. Интересно съ этой точки зрѣнія сопоставить Бердяева съ столь близкимъ ему по общимъ основамъ міровоззрѣнія Вл. Соловьевымъ. Утверждая права вѣры, Вл. Со-

ловьевъ одновременно строго и категорически подчеркнулъ самозаконность логическаго разума. Онъ порицалъ „безграничное недовѣріе къ раціональному элементу человѣческой и міровой жизни“, свойственное нашему „крайнему мистицизму“, и требовалъ „безусловно независимой и въ себѣ увѣренной дѣятельности человѣческаго ума“, какъ „собственной стихіи философіи“ („Національный вопросъ въ Россіи“. Соч. т. V, стр. 90 и сл.). Онъ утверждалъ, что „философія, какъ дѣло свободной мысли, ...стремится изначала къ достовѣрности безусловной или абсолютной“, и что „въ этомъ она сходится съ религіей“; что „философское мышленіе не можетъ имѣть незыблемой опоры... въ религіозномъ опытѣ, который является для него, какъ испытуемое, а не какъ основа испытанія, или критерій истины“. Эту самозаконность разума онъ распространялъ, такимъ образомъ, и на философію религіи, указывая, что право разума провѣрять съ своей точки зрѣнія религіозныя истины „имѣетъ... объективное значеніе, такъ какъ оно почерпаетъ свою главную силу изъ одного очень простого, но удивительнымъ образомъ забываемаго, обстоятельства, именно изъ того, что не одна, а *нѣсколько* религій утверждаютъ безусловную достовѣрность своей истины, требуя выбора въ свою пользу и тѣмъ самымъ волей-неволей подвергая свои притязанія изслѣдованію свободной мысли, такъ какъ иначе выборъ былъ бы дѣломъ слѣпого произвола, желать котораго отъ другихъ—недостойно, а требовать—безсмысленно“ („Теоретическая философія“. Соч. т. III, стр. 152 и сл.). Я оставляю въ сторонѣ, какъ и въ какой мѣрѣ эти соображенія совмѣстимы съ другими идеями Соловьева и со всѣмъ его міровоззрѣніемъ; но я думаю, что въ нихъ сказалось то рѣшительное признаніе свободнаго, недогматическаго мышленія, которое придаетъ міровоззрѣнію Соловьева многосторонность и свидѣтельствуетъ о сочетаніи въ немъ религіознаго проповѣдника съ *философомъ*. Бердяевъ, повидимому, тоже отдаетъ должное философіи; въ прекрасной, перепечатанной изъ „Вѣхъ“, статьѣ „Философская истина и интеллигентская правда“ онъ взываетъ къ признанію самоцѣнности истины, къ „смиренію передъ истиной и готовность на отреченіе во имя ея“. Не мало можно найти у него указаній, отграничивающихъ науку, раціональную мысль отъ религіи. И все же, его религіозный раціонализмъ дѣлаетъ это ограниченіе неяснымъ и нерѣшительнымъ; такъ какъ религія въ его пониманіи истекаетъ изъ „разума“ („большого“ или „абсолютнаго“ разума, по его терминологіи), то для философіи какъ бы не остается мѣста въ его гносеологіи. Онъ признаетъ науку, какъ „частную форму знанія, не высшую и не окончательную“, но „истинная“ философія фактически сливается у него съ религіей, и идею „научной философіи“ онъ прямо объявляетъ „идоломъ“ (стр. 268). Въ теоріи знанія, какъ и въ теоріи жизни и общественности религія становится у него всепоглощающей силой, которая

не терпитъ на-ряду съ собой никакихъ иныхъ инстанцій. Этимъ, мнѣ кажется, существенно искажается духовная перспектива, нарушается необходимое и нормальное синтетическое многообразіе жизненныхъ началъ. Въ этомъ отношеніи Бердяевъ самъ, до нѣкоторой степени,— „русскій интеллигентъ", основная черта котораго есть склонность къ сгущеннымъ краскамъ, къ односторонне-монистическому схематизму.

Ограничиваясь этими краткими критическими указаніями, я хотѣлъ бы въ заключеніе еще разъ подчеркнуть положительныя стороны умственнаго творчества Н. А. Бердяева. Бердяевъ—совсѣмъ не „философъ", если подъ философіей разумѣть построеніе систематическаго и объективно-обоснованнаго міровоззрѣнія. Но онъ несомнѣнно настоящій мыслитель; у него всегда есть множество новыхъ и оригинальныхъ идей, онъ способенъ смотрѣть на вещи съ своей собственной точки зрѣнія, и, прежде всего, обладаетъ рѣдкими свойствами правдолюбія и внутренней независимости, внѣ которыхъ невозможно подлинное духовное творчество. Въ самомъ основномъ—въ своихъ практическихъ, волевыхъ устремленіяхъ, въ публицистическихъ оцѣнкахъ общественной и моральной современности, Бердяевъ стоитъ на вѣрномъ пути, умѣетъ интуитивно различать правду отъ лжи, „идеалы" отъ „идоловъ". Большинство его практическихъ выводовъ могутъ быть приняты и тѣми, кто не раздѣляетъ его теоретическихъ посылокъ, и онъ, безспорно, остается цѣннымъ союзникомъ всѣхъ, кто борется за возрожденіе родины на почвѣ духовнаго обновленія и перевоспитанія.

II.

Для уясненія „духовнаго кризиса интеллигенціи" чрезвычайно интересна и поучительна ожесточенная философская распря среди марксистовъ. О ней уже говорилъ въ февральской книгѣ *Русской Мысли* А. С. Изгоевъ, обсуждавшій ее преимущественно съ общественно-психологической точки зрѣнія. Не пытаясь дать здѣсь общую философскую оцѣнку этой распри, я хотѣлъ бы обратить вниманіе на одинъ любопытный вопросъ, обсуждаемый въ настоящее время въ марксистской литературѣ. А именно, споръ между „матеріалистами" и „махистами" въ значительной мѣрѣ сводится къ спору о понятіи абсолютной истины и абсолютной дѣйствительности. „Матеріалисты" доказываютъ, что марксистское міровоззрѣніе требуетъ признанія матеріи, какъ „вещи въ себѣ" или абсолютной дѣйствительности, и, тѣмъ самымъ, признанія различія между субъективнымъ мнѣніемъ и абсолютной истиной; противоположную точку зрѣнія они упрекаютъ въ „идеализмѣ", и объявляютъ несовмѣстимой съ марксизмомъ. Съ другой стороны, махисты проповѣдуютъ гносеологическій релятивизмъ, какъ единственную точку зрѣнія,

лишенную мистицизма и, слѣдовательно, приличествующую идеологіи пролетаріата. При этомъ, въ силу общаго, авторитарно-догматическаго характера марксизма, каждая сторона утвержаетъ, что ея мнѣніе есть мнѣніе каноническое, высказанное въ священныхъ книгахъ Маркса и Энгельса, и что обратное мнѣніе не только невѣрно, но и еретично.

Въ этой борьбѣ всѣ принципіальныя преимущества на сторонѣ махистовъ. Прежде всего, защищать матеріализмъ въ настоящее время такъ трудно,—если не невозможно,—что вскрыть противорѣчія, неясности, нелѣпости въ сужденіяхъ „матеріалистовъ" есть дѣло крайне простое и полемически благодарное. Кромѣ того, большинство „махистовъ"—люди серьезные, культурные и привыкшіе къ дѣйствительно философскому мышленію, тогда какъ „матеріалисты" взялись за философію больше поневолѣ, понуждаемые необходимостью отразить ересь. Передо мной три книги „махистовъ": „Столпы философской ортодоксіи"—П. Юшкевича, „Паденіе великаго фетишизма. Вѣра и наука"—А. Богданова и „На два фронта"—В. Базарова. Всѣ онѣ цѣликомъ или частью посвящены борьбѣ съ „матеріализмомъ" и, въ частности, съ недавно вышедшей книгой Вл. Ильина „Матеріализмъ и эмпиріокритицизмъ. Замѣтки объ одной реакціонной философіи". Книга Вл. Ильина представляетъ явленіе дѣйствительно замѣчательное, еще недостаточно оцѣненное нашей печатью: это—крайняя степень паденія, умственнаго и культурнаго, до котораго дошелъ ортодоксальный марксистскій догматизмъ (или, какъ выражается г. Юшкевичъ, „китаизмъ"). Достаточно сказать, что вся она—толстая книга съ множествомъ ученыхъ цитатъ!—написана въ стилѣ, который доселѣ мы привыкли встрѣчать лишь въ литературѣ крайнихъ правыхъ; болѣе отвратительнаго сочетанія отвлеченныхъ понятій съ бранными эпитетами трудно вообще себѣ представить, и, конечно, уже одна эта манера отношенія къ философскимъ проблемамъ свидѣтельствуетъ о внутренней несостоятельности позиціи автора. Гг. Юшкевичъ, Базаровъ, Богдановъ, поэтому, шутя одерживаютъ побѣду надъ Вл. Ильинымъ, и почти такъ же легко имъ удается одолѣть болѣе культурнаго, но философски немногимъ болѣе основательнаго Плеханова. Поскольку дѣло идетъ о томъ, какое изъ двухъ міровоззрѣній по существу болѣе вѣрно и основательно—матеріализмъ или эмпиріокритицизмъ—для непредубѣжденныхъ и стоящихъ внѣ борющихся сторонъ совершенно очевидно, что матеріализмъ давно уже сраженъ, повергнутъ въ прахъ и что даже вся эта распря есть въ сущности борьба съ призракомъ, ибо философски матеріализмъ есть мертвое тѣло.

Совершенно иначе стоитъ вопросъ объ отношеніи этихъ двухъ философскихъ ученій къ міровоззрѣнію марксизма. И здѣсь нельзя не признать, что съ точки зрѣнія ортодоксальной „матеріализмъ" совершенно

непобѣдимъ; отрицать „матеріализмъ“ Маркса и Энгельса, пытаться истолковать ихъ, какъ эмпиріокритицистовъ, есть дѣло безнадежное и врядъ ли достойное такихъ добросовѣстныхъ писателей, какъ г. Базаровъ и г. Юшкевичъ [1]). Конечно, Марксъ и Энгельсъ были, такъ сказать, наивными матеріалистами, которые, вѣруя въ „матерію“, думали, что они покончили со всякими „вещами въ себѣ“ и стоятъ на почвѣ трезваго опыта, тогда какъ Плехановъ уже вынужденъ отстаивать матерію, какъ „вещь въ себѣ“. Но этимъ различіе и кончается. Тонкое и сложное ученіе эмпиріокритицизма было имъ гносеологически совершенно чуждо, и въ исторію философіи они войдутъ, какъ обыденные, вульгарные матеріалисты.

Гораздо интереснѣе основная, затрагиваемая здѣсь проблема: что вѣрнѣе выражаетъ философскую душу марксизма—гносеологическій „абсолютизмъ“ или „релятивизмъ“? На это придется отвѣтить, что въ философіи марксизма своеобразно и ирраціонально сплетены оба эти начала, и именно теперь мы видимъ выявленіе коренного противорѣчія между ними. Поскольку „экономическій матеріализмъ“ сводитъ всякую „идеологію“ къ корыстнымъ, классовымъ матеріальнымъ интересамъ и отрицаетъ самую возможность общечеловѣческихъ и абсолютныхъ идеаловъ, онъ есть типичный релятивизмъ, своеобразная форма „прагматизма“ [2]). Поскольку, съ другой стороны, марксизмъ гипостазируетъ соціальныя категоріи (напр., понятіе „класса“, „производительной силы“, „цѣнности“ и т. п.) и поскольку онъ вообще механизируетъ жизнь, строитъ упрощенную метафизическую концепцію міра и общества и утверждаетъ ея абсолютную достовѣрность, онъ есть наивный логическій абсолютизмъ и натурализмъ.

Эта гносеологическая двойственность есть выраженіе еще болѣе глубокой культурно-философской или религіозной двойственности, проникающей міровоззрѣніе марксизма: марксистскій соціализмъ есть одновременно и нигилизмъ, и мистическая вѣра. Въ качествѣ нигилизма онъ отрицаетъ всѣ абсолютныя, сверхъ-эмпирическія начала жизни и тяготѣетъ къ релятивизму въ морали и гносеологіи: ему нужно не „добро“, а классовая польза, не истина, а практически полезная, выгодная „пролетаріату“ вѣра; и эмпиріокритицисты начинаютъ теперь раскрывать эту сторону души марксизма и убѣдительно уяснять, какъ мало съ этимъ нигилизмомъ совмѣстима какая-либо метафизическая вѣра въ „истину“

---

[1]) Я отдѣляю ихъ отъ г. Богданова (а также и г. Луначарскаго), которые по развязности и легкости мыслей психологически весьма близки къ своимъ ортодоксальнымъ противникамъ.

[2]) Основной принципъ прагматизма—гносеологическій приматъ практики надъ теоріей — весьма ярко высказанъ въ извѣстныхъ „примѣчаніяхъ“ Маркса къ философіи Фейербаха. На этотъ „текстъ“ постоянно ссылаются теперь „махисты“.

и въ абсолютное бытіе (хотя бы матеріальное). Но, съ другой стороны, марксизмъ есть мистическая вѣра и, въ качествѣ таковой, онъ долженъ считать себя самого и абсолютнымъ добромъ, и абсолютной истиной; какъ всякая догматическая вѣра, онъ связанъ съ обязательной метафизикой (или теологіей), и потому чуждъ и враждебенъ скептическому позитивизму. Психологически можно хорошо понять фанатическое ожесточеніе, съ которымъ ортодоксы защищаютъ матеріализмъ противъ махистовъ; въ этомъ ожесточеніи, въ этой страстной преданности метафизикѣ марксизма сказывается отнюдь не только консерватизмъ мысли и почитаніе авторитетовъ. Здѣсь дѣйствуетъ вѣрный инстинктъ идейнаго самосохраненія, подсказывающій, что *послѣдовательно проведенный позитивизмъ есть смерть марксистскаго соціализма.* „Махисты" еще не осознали, но рано или поздно должны будутъ осознать, что ихъ философскій релятивизмъ въ своей основѣ противорѣчитъ соціализму, какъ вѣрѣ; завершеніемъ ихъ борьбы съ „мистицизмомъ" неизбѣжно явится признаніе, что всѣ основные соціалистическіе догматы суть лишь условныя „оріентировки", символическіе значки для трезвыхъ, обыденныхъ соціально-политическихъ стремленій и дѣйствій. Махисты обречены стать ревизіонистами и фабіанцами, подобно Бернарду Шоу смѣяться надъ „иллюзіями соціализма", оставаясь дѣятельными сторонниками реальнаго политическаго и экономическаго прогресса рабочаго класса. То обстоятельство, что идейное разногласіе между матеріалистами и махистами не совпадаетъ, а пересѣкается съ фракціоннымъ дѣленіемъ на „большевиковъ" и „меньшевиковъ", есть въ значительной мѣрѣ недоразумѣніе, обусловленное чисто внѣшними и случайными причинами [1]).

Такимъ образомъ, въ этомъ частномъ, „семейномъ" спорѣ дѣйствуютъ глубокіе и универсальные философскіе мотивы, дальнѣйшее развитіе которыхъ чревато крупными идейными результатами. Обѣ стороны, въ конечномъ счетѣ, разлагаютъ марксистскій соціализмъ, который, какъ цѣлостное міросозерцаніе, именно основанъ на психическомъ сліяніи обѣихъ своихъ антагонистическихъ тенденцій: „махисты" уничтожаютъ мистическую жизненную силу соціализма, его воинственную и самоувѣренную матеріалистическую метафизику; „матеріалисты" своей проповѣдью абсолютной истины и метафизической вещи въ себѣ, помимо своей воли, подрываютъ нигилистическіе корни экономическаго матеріализма: ибо гдѣ есть „абсолютная истина", тамъ уже нельзя сводить „идеологію" безъ остатка къ „классовой точкѣ зрѣнія".

---

[1]) Впрочемъ, въ системѣ идей „прагматизма" есть и черты, роднящія его съ анархизмомъ, и въ этомъ смыслѣ нужно признать не вполнѣ случайнымъ склонность къ этой точкѣ зрѣнія „большевиковъ", которые, въ сущности, уже давно превратились въ анархистовъ.

Здѣсь, въ совершенно иной формѣ и связи, мы опять стоимъ передъ той же проблемой, съ которой намъ пришлось встрѣтиться при обсужденіи книги Бердяева: необходимъ новый, нормальный и здоровый синтезъ между „абсолютизмомъ“ и „релятивизмомъ“, между мистикой и эмпирическимъ реализмомъ, между вѣрой и здравымъ смысломъ. Этого синтеза, конечно, не даетъ ни матеріализмъ, ни эмпиріокритицизмъ; но въ схваткѣ между ними выявляется до конца вся несостоятельность и противорѣчивость стараго, традиціоннаго синтеза, на которомъ построено господствующее міровоззрѣніе интеллигенціи

С. Франкъ.